

PALAVRA E PODER

REFLEXÕES SOBRE A LIDERANÇA POLÍTICA NAS SOCIEDADES INDÍGENAS A PARTIR DE TUPÃ'I

José Henrique Prado¹
Antonio Hilário Aguilera Urquiza²

RESUMO

Este ensaio é dedicado ao debate sobre a liderança indígena Guarani, levando em conta questões de chefia, palavra e poder da antropologia de Pierre Clastres, quais elementos constituem a atuação da liderança Kaiowá e Guarani na atualidade, tendo como parâmetros para estabelecer esses elementos constitutivos da liderança Kaiowá e Guarani a fala de interlocutores indígenas sobre a atuação de Marçal de Souza Tupã'i, liderança muito conhecida entre os povos indígenas do Brasil pelas alianças e articulações que conseguiu estabelecer antes de seu assassinato em 1983. Além de algumas entrevistas realizadas no trabalho de campo, trata-se de um estudo eminentemente bibliográfico e a partir das experiências dos autores.

PALAVRAS-CHAVE

Sociedades Indígenas; Liderança Política; Marçal de Souza Tupã'i; Mato Grosso do Sul; Guarani;

WORD AND POWER:

REFLECTIONS ON POLITICAL LEADERSHIP IN INDIGENOUS SOCIETIES FROM TUPÃ'I

ABSTRACT:

This essay is devoted to the debate on the Guarani Indian chieftaincy; it takes into account the questions of the chieftaincy, the speech and the power of the anthropology of Pierre Clastres, elements that constitute the action of the chieftaincy Kaiowá and Guarani in the actuality, having as parameters to establish these constitutive elements of the chieftaindom Kaiowá and Guarani, the word of the indigenous interlocutors on the role of Marçal de Souza Tupã'i. Chieftaincy is well known among the indigenous peoples of Brazil through alliances and articulations he had managed to establish before his assassination in 1983. Beyond some interviews made during field work. it is a study mainly bibliographic and based on the experiences of the authors themselves.

KEYWORDS

Indigenous societies; Political chieftaindom; Marçal de Souza Tupã'i; Mato Grosso do Sul; Guarani;

MOT ET POUVOIR:

RÉFLEXIONS SUR LE LEADERSHIP POLITIQUE DANS LES SOCIÉTÉS AUTOCHTONES DE TUPÃ'I

¹ Professor substituto da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul e professor contratado da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul

² Professor associado da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

RÉSUMÉ

Cet essai se consacre au débat sur la chefferie indienne Guarani; il prend en compte les questions de la chefferie, la parole et le pouvoir de l'anthropologie de Pierre Clastres, éléments que constituent l'action de la chefferie Kaiowa et Guarani dans l'actualité, ayant pour paramètres pour établir ces éléments constitutifs de la chefferie Kaiowa et Guarani, la parole des interlocuteurs indigènes sur le rôle de Marçal de Souza Tupã'i. chefferie très connue entre les peuples indigènes du Brésil au travers des alliances et les articulations qu'il avait réussi à établir avant son assassinat en 1983. Au-delà de quelques entretiens réalisés pendant le travail au champs. il s'agit d'une étude surtout bibliographique et à partir des expériences des auteurs mêmes.

MOTS-CLÉS

Sociétés Indigènes; Chefferie politique; Marçal de Souza Tupã'i; Mato Grosso do Sul; Guarani;

PALABRA Y PODER:

REFLEXIONES SOBRE LA LIDERAZGO POLÍTICA EN LAS SOCIEDADES INDÍGENAS A PARTIR DE TUPÃ'Í

RESUMEN

Este ensayo está dedicado al debate acerca del liderazgo indígena Guarani, teniendo en cuenta cuestiones de jefatura, palabra y poder de la antropología de Pierre Clastres, cuales elementos constituyen la actuación del liderazgo Kaiowá y Guarani en la actualidad, a partir de parámetros para establecer esos elementos constitutivos del liderazgo Kaiowá y Guarani la charla de interlocutores indígenas sobre la actuación de Marçal de Souza Tupã'i, líder muy conocido entre los pueblos indígenas de Brasil por sus alianzas y articulaciones que logró establecer antes de su asesinato en 1983. Además de algunas entrevistas realizadas en el trabajo de campo, se trata de un estudio eminentemente bibliográfico y a partir de las experiencias de los autores.

PALABRAS-CLAVE

Sociedades Indígenas; Lideranza Política; Marçal de Souza Tupã'i; Mato Grosso do Sul; Guarani;

(...) *expulsar sem destino é matar.*
(Marçal de Souza, 1980)

LIDERANÇA, PALAVRA E PODER NAS SOCIEDADES INDÍGENAS.

A questão essencial a ser compreendida neste trabalho está relacionada ao poder da palavra nas sociedades indígenas e principalmente na sociedade Guarani, pois a palavra apresenta-se como substância do ser, que nas sociedades indígenas estão “mais preocupadas em celebrar a linguagem do que em servir-se dela, [e que] souberam manter com ela essa relação *interior* que já é, em si mesma, um poema natural em que repousa o valor das palavras” (CLASTRES, 1990, p. 88), diferente das sociedades ditas “civilizadas” onde a palavra acaba sendo apenas um “puro meio de comunicação e informação” e se efetiva como algo completamente “*exterior*” ao homem “civilizado” (CLASTRES, 1990, p. 88).

A palavra para o povo Guarani tem uma significação cultural muito importante, pois além de tradicionalmente a cultura ser repassada de forma oral, ela designa uma das principais qualidades do líder. Como Clastres (1990) defende em suas teorias de que é o “chefe” quem detém a obrigação e a responsabilidade pela manutenção da palavra nas sociedades indígenas, ela apresenta-se como elemento essencial da cosmovisão do povo Guarani e está intrinsecamente relacionada não só ao mundo material, mas também ao mundo extraterreno. Como exemplificado pela pesquisadora Graciela Chamorro:

“Uma das associações mais freqüentes com a qual se costuma traduzir os lexemas básicos (ñe’e e ayvu) é palavra-alma, que é a palavra divina e divinizadora. (...) mas os termos em questão na associação palavra-alma são ñe’e e ayvu, que podem tanto ser traduzidos como ‘palavra’ como por ‘alma’ com o mesmo significado de ‘minha palavra sou eu’ ou ‘minha alma sou eu’” (CHAMORRO, 2008, p. 57/58).

Conferimos também em Pierre Clastres, a importância da palavra na própria cosmovisão do Guarani, ilustrada neste trecho:

“Adviene la Palabra, ayvu. En la lengua de los Mbyá, ese término designa expresamente el lenguaje humano. Que la Palabra, como signo y sustancia de lo humano, esté situada en el corazón de la divinidad del dios, determina la historia y la naturaleza de lo humano. Los hombres se definen como tales solamente por la relación que mantienen, gracias a la mediación de la Palabra, con los dioses. Ayvu es a la vez la sustancia de lo humano e lo divino” (CLASTRES, 1993, p.33/34).

A partir dessas considerações acerca da palavra para o povo Guarani, adotamos o princípio de que a identidade cultural não se apresenta como estática e deslocada do tempo, pois seus traços culturais como crenças, valores, símbolos, ritos, língua e demais aspectos culturais estão em constante processo de apropriação e desapropriação de elementos que se ressignificam. Portanto, a cultura e a tradição podem ser entendidas como “matéria de exclusão e inclusão, tomadas, não como diferenças ‘objetivas’, mas como elementos tornados significantes ou não” (SCHWARCZ, 1999, p. 295). Cardoso de Oliveira (2006), em seu texto “Caminhos da Identidade”, reafirma esta dimensão dinâmica, não apenas da

cultura, mas sobretudo, da identidade. Constatamos que no caso da liderança, ocorre algo semelhante, pois “a chefia é algo plástico, sendo constantemente redefinida ao longo da história” (SZTUTMAN, 2005, p. 262).³

MARÇAL E O CONTEXTO REGIONAL

Marçal de Souza batizado entre os Guarani como Tupã’i nasceu em Rincão Júlio próximo ao município de Ponta Porã/MS no ano de 1920. Ainda na infância perdeu seus pais, nessa época já morando em uma das oito reservas demarcadas (Tey Kuê município de Caarapó/MS) aos Kaiowá e Guarani⁴ de Mato Grosso Sul. Ele se mudou para a Reserva Indígena de Dourados junto ao orfanato do Missão Evangélica Caiuá. Aos 12 anos foi adotado pela família de um militar e nesse período teve oportunidade de iniciar os estudos escolares na cidade de Campo Grande e, na sequência, viveu dois anos na cidade de Recife/PE. Aos 19 anos (1940) retorna para Dourados como pregador evangélico influenciado pela formação presbiteriana da família que o adotou. Durante a década de 1940 e 1950 visita terras indígenas dos Kaiowá e Guarani de MS, experiência que aos poucos mudará o empenho de sua vida ao ver a pobreza e os poucos fragmentos de território em que seu povo estava vivendo.

Nesse período de amadurecimento político, conheceu e estabeleceu contato com importantes pesquisadores como Darcy Ribeiro e Egon Schaden, e em 1959 torna-se enfermeiro indígena, profissão que aumentava seu prestígio e que exerceu até seu assassinato. Nesse momento Marçal já era conhecido pela sua grande capacidade de fala e liderança. Em 1963 torna-se capitão da Reserva Indígena de Dourados cargo que ocupou até 1974. Ao encerrar esse período na reserva de Dourados, Marçal muda-se novamente para Tey Kuê (Caarapó/MS) para trabalhar no posto de saúde. Dá apoio a criação da regional do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) em 1978 no Mato Grosso do Sul. A partir desse momento a voz de Marçal de Souza chega a diversos lugares, pois passa a estabelecer parcerias que possibilitaram a ampliação de sua voz na luta pela retomada e reconhecimento dos direitos dos Kaiowá e Guarani de MS, realizando importantes articulações, como a sua participação na fundação da UNI (União das Nações Indígenas) em 1980 e viagens para congressos sobre os povos indígenas no exterior. Sendo uma liderança ameaçada e

³ A discussão sobre a diferenciação básica entre os conceitos de “liderança” e “chefia” não será aprofundada neste trabalho. Remeto para Sztutman (2012) em sua tese de doutorado “O profeta Principal: a ação política ameríndia e seus personagens”. Neste texto nos atemos às categorias sobre a liderança indígena na sociedade Guarani, mais especificamente na análise sobre a trajetória do líder indígena Marçal de Souza, também conhecido como Tupã’i.

⁴ Utilizamos neste texto o termo Kaiowá e Guarani para nos referenciar aos Guarani Kaiowá e aos Guarani Nandeva, mas levamos em conta o fato de cada um destes povos corresponder a um povo diferente, porém muito próximo cultural, linguística e territorialmente.

perseguida nos primeiros anos da década de 1980, até seu assassinato em 1983 na Terra Indígena de Campestre (Antonio João/MS), crime que foi arquivado sem resolução, sendo mais um ato de violência contra os povos Kaiowá e Guarani, em Mato Grosso do Sul.

Os primeiros esforços de organização política do movimento indígena ocorreram em meados dos anos 1970, envolvendo as lideranças de diversas regiões do País. Apoiadas pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), esses líderes viabilizaram a realização das então chamadas Assembleias Indígenas Intertribais e a criação da UNI (União das Nações Indígenas). Com o passar dos anos e o aumento do número de assembleias realizadas, algumas lideranças passaram a se destacar tanto entre os povos indígenas quanto com a sociedade nacional. Dentre esses líderes figuram Mário Juruna (Xavante), Kretan e Xangrí (Kaingang), Marçal (Guarani) e Raoni (Txukarramãe), que com seus discursos e ações contundentes acabaram por se tornarem os principais representantes das suas etnias e daqueles povos que com eles estabeleciam alianças políticas ou culturais (BITTENCOURT, 2000).

Este início do processo de organização dos povos indígenas, em nível nacional, coincide, no caso do povo Guarani, com a explosão demográfica das oito reservas demarcadas pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), entre 1917 e 1928, segundo Brand (1997), com a clara intenção de concentrar os indígenas em pequenas áreas que passariam para a administração e controle do Estado e a meta de liberar o restante do território para a ocupação da colonização, o que vai ocorrer apenas após a década de 1940, com a decadência da Cia Mate Laranjeira e a criação da Colônia Agrícola de Dourados (CAND), em 1940.

Dessa forma, com o incremento da colonização a partir dos anos de 1950, muitas áreas de refúgio dos Guarani, que se recusaram a migrar forçadamente para as reservas e ficaram em fundo de fazendas, são desmatadas e os donos expulsam os indígenas. Muitas famílias são obrigadas a deixar seus *tekoha* e o único destino são as reservas sob a direção do SPI.

Esse contexto regional serve, entre outras circunstâncias, como uma escola de formação política para Marçal. Ele aproveita sua função de liderança e, posteriormente, de agente de saúde, para visitar as comunidades e observar a situação cada vez mais insustentável de seus “irmãos”.

Assim, no exercício dessa liderança mostra uma forte capacidade crítica e analógica em seus discursos (PRADO, 2010), como podemos verificar em sua fala feita em março de 1963 na abertura do Hospital “Porta da Esperança” registrada em relatórios da Missão Caiuá e presente na obra de Tetila (1990, p. 22) onde Tupã’i diz:

“[...] o verde da bandeira que carregavam representava a mata que a civilização nos tirou. Vivemos nas terras do governo, como párias, esmagados sempre; o amarelo que representava a riqueza do Brasil, pesca e caça, hoje estão ausentes de nossas terras. Tiraram-nos tudo em nome da civilização; o branco que simbolizava a paz tão desejada, hoje esta ausente do homem e, finalmente o azul, que representava o céu

na sua beleza florida – estrelas e astros a brilhar -, foi a única coisa que a civilização deixou ao índio, e isto porque não pode conquistar ainda”.(TETILA, 1990, p. 22)

Em seus últimos anos de vida a força da palavra de Marçal já estava chegando a grupos indígenas de países vizinhos, como podemos ver no trecho, originalmente escrito em guarani, desta mensagem que Marçal enviou a seus irmãos Guarani de Misiones na Argentina:

*Vou enviar-lhes minhas palavras. Eu sou também de vocês, sou também guarani. E por isso quero enviar-lhes minhas palavras para que vocês as ouçam.
Agora vou contar-lhes: nós aqui estamos cansados. Nós também vivemos mal por aqui. Os brancos tiraram toda nossa terra, diminuíram nossa terra. Já não podemos nós, guarani, calar-nos diante dos brancos.
Vou dizer-lhes, com minhas palavras, meus irmãos menores, meus irmãos maiores: por que vocês não fazem como nós fazemos? Reúnam-se com seus dirigentes espirituais, com seus pais, de tal forma que os que mandam em vocês – o governo argentino – lhes dêem os papéis, os títulos de suas terras.
É preciso que nós nos façamos fortes. É preciso que adquiram conhecimentos, para que se sintam fortes. Nós, os mais velhos, não viveremos muito tempo. Então, a juventude nos substituirá.
Não desfaleçam diante dos brancos, que não podem dobrar-nos.
Não podemos viver amedrontados. Não devem temer o medo. Se nos deixarmos vencer pelo medo, eles poderão nos derrotar.
Façam vocês o que nós fazemos: unam-se e façam-se fortes! A terra nos pertence!*

Podemos considerar esse discurso feito por Tupã'i como uma demonstração da sua visão crítica da situação do povo Guarani, mas também, da própria cultura em emergência, baseando-nos no fato de que “a identidade étnica refere-se ao uso que uma pessoa faz dos termos raciais, nacionais e religiosos para se identificar e, desse modo, relacionar-se aos outros” (SCHWARCZ, 1999, p. 295-296). Podemos identificar claramente, esses elementos presentes em seu discurso:

“Descobri... descobri, que nós tínhamos uma riqueza muito grande, uma riqueza muito preciosa, que era a nossa cultura, a nossa crença, a nossa vida de índio, a nossa organização. Desde então, nasceu um amor muito profundo pelo meu povo índio. Desde então, propus, em minha vida viver toda a vida, viver entre meus irmãos, para, pelo menos, sentir o seu sofrimento, a sua vida, o seu viver. Então, revendo todos, a glória de meu povo já perdida no século, propus, em meu coração batalhar pelo menos pela restauração de nossa cultura, da nossa crença, da nossa organização social, que só nós entendemos”. (PREZIA, 2006, p. 32-33)

É, portanto, muito coerente verificar que a capacidade impressionante de Marçal em apreender elementos muito condizentes com as problemáticas enfrentados por seu povo em seus discursos está em alinhamento com as exigências de uma legítima liderança indígena Guarani. Carregando em suas palavras o desejo de justiça, correspondendo a uma vontade que emana do corpo do coletivo Kaiowá e Guarani.

Diante das perdas territoriais no passado recente, e a atual situação de superpopulação nas reservas, com o conseqüente aumento dos conflitos e fragmentação das práticas culturais e organização social, Marçal tem a sensibilidade para compreender esse contexto e utiliza da palavra, o seu maior dom, para organizar, orientar e animar seus

conterrâneos, no desejo de que eles também compreendam essa realidade e passem a se organizar na tentativa de mudanças favoráveis aos indígenas.

Importante observar que foi exatamente esse o desfecho histórico do movimento indígena guarani iniciado por Marçal: organização, valorização de suas práticas culturais, retomada das grandes reuniões (*Aty Guaçu*), articulação e alianças políticas e processo de retomada de partes dos territórios tradicionais.

CLASTRES E O PAPEL DA LIDERANÇA AMERÍNDIA

Outro grande desafio para qualquer pesquisa nessa área da Antropologia, mostra-se no momento em que buscamos compreender as dinâmicas em que se desenrolam as relações e manifestações do poder do “chefe” (liderança) nas sociedades indígenas, particularmente a Guarani. E foi basicamente através do estudo da Antropologia Política de Pierre Clastres em que pudemos constatar que nas sociedades indígenas essas relações de poder são diferentes das que podemos observar na sociedade não-indígena, que tradicionalmente se baseiam em um aparato estatal, que basicamente exerce um poder que surge e concentra-se na mão de um pequeno grupo, e é fruto de um violento processo de coerção e redução dos espaços de decisão. Isso não ocorre nas sociedades indígenas, pois nela o poder emana do próprio coletivo, e a liderança nada mais é do que o mantenedor da tradição que é transmitida através da palavra que se expressa sempre como um instrumento de manutenção das afirmações e intenções do coletivo de cada grupo, como Clastres afirma sobre o papel do líder indígena:

“O líder primitivo não toma jamais decisões por sua própria conta (se se pode dizer), com a finalidade de impô-las em seguida à comunidade. A estratégia de aliança que ele desenvolve, a tática militar que tem em vista não são jamais as suas próprias e sim aquelas que respondem exatamente ao desejo ou à vontade explícita da tribo”. (CLASTRES, 1982, p.107-108).

Clastres (1982) afirma ainda, que nas sociedades contra o Estado o chefe não é o detentor do poder, pois o poder não é separado da sociedade; o chefe é um líder entre todos, que artilha de todos os momentos da vida e da cultura do grupo:

“O que faz um chefe sem poder? Ele, essencialmente, é encarregado de assumir a vontade que a sociedade tem de aparecer como uma totalidade una, isto é, o esforço comum e deliberado da comunidade tendo em vista afirmar sua especificidade, sua autonomia e sua independência em relação a outras comunidades”. (CLASTRES, 1982, p. 107).

Na teoria de Pierre Clastres⁵ a guerra é que mantém a lógica da multiplicidade, pois possibilita a cada comunidade diferenciar-se das demais, e desta forma, resistir, ou como

⁵ Salientamos, aqui, que tomamos apenas esse aspecto da teoria de Clastres, “papel da liderança ameríndia”, mesmo assim, sabemos que há outros debates complementares e mais atuais, como por exemplo, a Revista de antropologia da USP, nº 54, de 2011, a qual traz um importante Dossiê sobre

afirma Clastres, se estabelecer contra o Estado, ou da formação de um poder político instituído na unidade. No caso de Marçal, podemos talvez pensar que o prestígio⁶ que a comunidade tinha por ele não advinha da guerra no sentido intertribal, mas sim no enfrentamento que esse estabeleceu no decorrer de sua vida contra os processos subumanos a que foram expostos os Kaiowá e Guarani de Mato Grosso do Sul (Cf. SZTUTMAN, 2009). A guerra de armas contra os inimigos intertribais de antes, é transformada na guerra de palavras que Marçal esgrime contra os novos inimigos do presente, o Estado e os colonos invasores de seus territórios.

Era esse, aparentemente, o papel que pretendia tomar Tupã'i enquanto falava. Lutar pela autonomia do povo Kaiowá e Guarani começando basicamente pela devolução das terras tradicionais. Toda sua liderança operacionaliza-se através da palavra.

“A língua não é – como se diz estupidamente – um instrumento de comunicação, ela é primeiramente, e antes de qualquer coisa, um instrumento de socialização. Pela língua são expressas, são ditas, são realizadas, são transferidas as significações da sociedade” (CASTORIADIS, 2002, p. 154).

A liderança indígena contemporânea precisou se adaptar a outras características devido o processo histórico pelo qual passaram. Hoje atuam com intuito de ampliar seus conhecimentos para transmiti-los ao seu povo, sendo uma preocupação dessa liderança a defesa dos direitos e dos interesses de sua comunidade. O chefe não se relaciona com a sua sociedade por uma relação estabelecida em um aparato de poder coercitivo, mas o que possibilita a sua atuação é o prestígio que este tem perante sua comunidade.

“Embora destituído de poder político como mando e coerção, o chefe possui um papel fundamental: criar uma aparência de unidade – identidade – capaz, de sua parte, de eclipsar a multiplicidade dos pontos de vista divergentes que poderiam irromper a todo momento. Nota-se que eclipsar não significa anular, tampouco aniquilar, pelo contrário. Não se trata de dissolver a heterogeneidade que compõe o social, mas das a ela um ar de homogeneidade” (SZTUTMAN, 2012, p. 255).

Uma liderança jamais poderia buscar se afirmar perante sua comunidade através de métodos violentos ou através de ordens de mando com sua sociedade. Para os Kaiowá e Guarani isso foi profundamente rompido a partir do momento em que a intervenção do Estado se efetivou através do órgão indigenista oficial (SPI e FUNAI), que com o incentivo ao confinamento dessas populações a política deste órgão era a de estabelecer relações com alguns índios da comunidade, lhes atribuindo cargos como o de “capitão” que é uma analogia

“Pierre Clastres: pensar a política a contracorrente”, a partir de Colóquio realizado em 2009, sobre o mesmo título. Para consulta, ver: <http://www.revistas.usp.br/ra/issue/view/3336>. Acesso em junho de 2017.

⁶ As lideranças “acumulam prestígio, por meio de guerra e/ou do xamanismo e que, por isso, se destacam em um âmbito não mais unicamente local, mas supralocal” (SZTUTMAN, 2009, p.149).

às patentes do exército (que empreendia no período mais abrangente do confinamento⁷ em um regime de Estado militar).

“A sociedade primitiva sabe, por natureza, que a violência é a essência do poder. Nesse saber se enraíza a preocupação de manter constantemente afastado um do outro o poder e a instituição, o comando do chefe. E é o campo mesmo da palavra que assegura a demarcação e traça a linha divisória. Forçando o chefe a mover-se somente no elemento da palavra” (CLASTRES, 2003, p. 172).

Dessa forma, “a palavra”, elemento de comando do chefe indígena é, ela mesma, o antídoto ao uso desmesurado do poder, ao despotismo e autoritarismo, ou seja, ao próprio Estado. Na busca do convencimento através do argumento, a palavra do líder torna-se elemento determinante no exercício de um poder descentralizado. Veremos, no próximo item, que Marçal, de certa forma, identifica-se com essas observações teóricas de Clastres, acerca da autoridade ameríndia.

APONTAMENTOS SOBRE A LIDERANÇA GUARANI

Neste ponto, talvez, possamos afirmar e tratar Marçal de Souza Tupã'i como uma legítima liderança Guarani. Como afirmado acima, Marçal convive com as consequências das reservas tuteladas pelo Estado, assim como a figura do *capitão*, prática antiga nas relações do SPI com os povos indígenas e presença marcante nas relações e nos processos decisórios. Entretanto, Marçal não “serviu” para capitanoato durante o período em que exerceu o cargo na reserva de Dourados, pois não admitia, e não se aliou às práticas instituídas pelo chefe do posto indígena da época: como o incentivo ao desmatamento e venda de madeira da área da reserva (prática comum dos chefes de posto deste período); a instituição de uma polícia indígena, ou ainda, a distribuição de cargos que se relacionavam diretamente às ordens do chefe do posto. Práticas que não foram reproduzidas por Marçal.

Ainda que no caso do povo Guarani de Mato Grosso do Sul, o Estado tenha se imiscuído nas entranhas da vida indígena, impondo seu ordenamento jurídico e suas práticas assimilacionista, para a antropologia política de Pierre Clastres o elemento principal que distingue as sociedades “primitivas”⁸ seria o fato dessas não apresentarem, tradicionalmente,

⁷ Confinamento seria o processo histórico de ocupação do território por frentes não-indígenas, que se seguiu à demarcação das reservas indígenas pelo SPI, forçando a transferência dessa população para dentro dos espaços definidos pelo Estado como posse indígena. Indica, portanto, o processo de progressiva passagem de um território indígena amplo, fundamental para a viabilização de sua organização social, para espaços exíguos, demarcados a partir de referenciais externos, definidos tendo como perspectiva a integração dessa população, prevendo-se sua progressiva transformação em pequenos produtores ou assalariados a serviço dos empreendimentos econômicos regionais (BRAND, 1997).

⁸ Utilizamos o termo “primitivo” por ser o mesmo utilizado pelo autor para se referir as etnias indígenas. Em nenhum momento este termo deve ser compreendido e se relacionar ao “primitivo” das teorias evolucionistas.

a formação do Estado em seu sistema político, o que se estabelece como uma fator diametralmente oposto ao pensamento filosófico ocidental de organização e poder na sociedade: “para Heráclito, como para Platão e Aristóteles, só existe sociedade sob a égide dos reis. A sociedade não é pensável sem a divisão entre aqueles que comandam e aqueles que obedecem” (CLASTRES, 1982, p. 106). Outro ponto que demonstra essa evidente diferença entre as sociedades contra o Estado e as sociedades com Estado, funda-se na forma de afirmação do poder.

Nas sociedades com Estado o chefe exerce um poder coercitivo sobre seus dominados, e suas palavras constituem-se como o discurso legítimo da sociedade, vindo da chefia para o corpo do social (notamos que falar em sociedades com Estado abrange várias formas de estabelecer essa instituição), e, portanto, se estabelecendo em uma relação que se firma de cima para baixo.

Enquanto que nas sociedades contra o Estado não é o chefe que detém o poder de comando, sendo encargo deste “assumir a vontade que a sociedade tem a aparecer como uma *totalidade una*, isto é, o esforço comum e deliberado da comunidade tendo em vista afirmar sua especificidade, sua autonomia e sua independência em relação a outras comunidades” (CLASTRES, 1982, p. 107), tendo o poder sua morada no próprio corpo do social.

“Determinar as sociedades primitivas como sociedades sem Estado é enunciar que elas são, em seu ser, homogêneas, por serem indivisas. Voltamos a encontrar aqui a definição etnológica destas sociedades: elas não têm órgão separado do poder, o poder não é separado da sociedade”. (CLASTRES, 1982, p. 106).

Para Clastres, no exercício da liderança indígena é principalmente o homem que fala em nome da sociedade “quando as circunstâncias e acontecimentos colocam-na em relação com as demais” (1982, p. 107). Dividindo-se essa relação em dois tipos, com os “amigos” (no caso a própria comunidade ou o povo e as instituições que militam pelas questões indígenas) e com os inimigos (no caso as elites agrícolas e muitas vezes o Estado e as instituições que exercem uma ação de controle sobre essas sociedades). Trata-se, muitas vezes, de uma prática recorrente nos discursos dessas lideranças, a relação com os próximos (aliados) e com os distantes (aqueles considerados os “diferentes de nós”, os inimigos).

Para exemplificar esta análise utilizaremos abaixo uma narrativa de Sr. Jorge⁹, ex-cacique de Pirakuá, o qual conviveu com Marçal durante a época das disputas e conflitos pelo reconhecimento da Terra Indígena Pirakuá, atualmente demarcada. Em sua fala, ele apresenta a prática e o discurso de Marçal, em favor da resistência e permanência no *tekoha*:

⁹ Esta narrativa foi colhida de maneira informal durante o trabalho de campo, na terra indígena Pirakuá, Município de Bela Vista/MS, a qual foi demarcada em 1987, após a morte de Marçal de Souza.

Porque a gente não queria sair aqui da terra do Pirakuá... e o Marçal veio aqui e fazia reunião aqui e ali explicando pros índio que a gente tinha direito, e precisava lutar pela terra, porque o fazendeiro tava errado em tentar expulsar a gente daqui (Jorge – Bela Vista).

Essa mesma postura pode ser observada em outra fala de Marçal de Souza durante o Seminário “O Índio Brasileiro: um sobrevivente?”, alguns anos antes, em 29 de Abril de 1977, na cidade de Porto Alegre/RS:

Não queremos emancipação, nem integração. Queremos o nosso direito de viver. Jamais o branco compreenderá o Índio. Queremos ser um povo livre como antigamente. O índio está cercado, amordaçado por uma democracia que não funciona. Por isso nós vamos a campo.

Verificamos, nos exemplos acima, a forma como Marçal de Souza articulava-se tanto com seu povo, quanto com os de fora, denunciando as violações que os Kaiowá e Guarani sofriam por políticas desrespeitosas e favoráveis sempre aos colonos/fazendeiros e a falsa ideia de “progresso” afirmada nas políticas do Estado. Este perfil do líder é comentado por Clastres de maneira muito próxima à realidade dos Guarani de Mato Grosso do Sul.

Com os primeiros [amigos] trata-se de contrair ou reforçar relações de aliança, e com os outros trata-se de levar a bom termo as operações guerreiras, quando for o caso. Segue-se que as funções concretas e empíricas do líder se exercem, se assim pudéssemos dizer, no campo das relações internacionais e exigem, em consequência, qualidades intrínsecas a este tipo de atividade: habilidade, talento diplomático, tendo em vista consolidar as redes de alianças que garantirão a segurança de comunidade (CLASTRES, 1982, p. 107).

Voltamos a reafirmar, como já observado, o fato de que as palavras da liderança indígena jamais se transformam em voz de comando. A comunidade o reconhece como líder, quando sua voz “afirma sua unidade frente às outras unidades” (CLASTRES, 1982, p. 108), sendo garantida sua liderança pelas qualidades que se colocam a serviço da sociedade. Seria um erro confundir esse exercício como um exercício de poder, deve-se denominar esse exercício como prestígio.

“Da boca do chefe escapam não palavras que sancionariam a relação de mando-obediência, mas o discurso da própria sociedade sobre ela mesma, através do qual ela se proclama comunidade indivisa e desejosa de perseverar neste ser indiviso”. (CLASTRES, 1982, p. 108-109).

A partir, sobretudo, dos textos de Pierre Clastres, podemos dizer que uma das principais preocupações durante o desenvolvimento desta pesquisa foi a tentativa de compreensão dos atributos básicos que uma liderança Kaiowá e Guarani precisa ter para ser considerada uma liderança indígena, no momento atual.

Encontramos alguns desses traços na pesquisa realizada por Pierre Clastres, que apesar de apresentar uma justificativa um pouco diferente da que encontramos no trabalho de campo, o autor levanta elementos que podem servir como parâmetro para nossas reflexões.

“Em um texto de 1948, Robert Lowie, analisando os traços distintivos do tipo de chefe anteriormente evocado, por ele denominado titular chief, isola três propriedades essenciais do líder índio, cuja recorrência ao longo das duas Américas permite apreender como condição necessária do poder nessa região: 1] O chefe é um “fazedor de paz”; ele é a instância moderadora do grupo (...); 2] Ele deve ser generoso com seus bens, e não se pode permitir, sem ser desacreditado, repelir os incessantes pedidos de seus “administrados”; 3] Somente um bom orador pode ter acesso a chefia” (CLASTRES, 2003, p. 47).

Através dos depoimentos coletados, especialmente na Aldeia Pirakuá, pretendo aqui iniciar a constituição dos atributos que são valorizados pela comunidade Kaiowá e Guarani na constituição e legitimação pela comunidade de uma liderança no momento atual. Não encerramos a pesquisa sobre estes pontos que apresentaremos em seguida, pois acreditamos que seria necessário um trabalho de campo mais consistente, em outro momento, para aprofundar esses atributos valorizados pela comunidade Kaiowá e Guarani em relação à liderança.

Entretanto, com os dados que temos disponível, pudemos verificar que uma liderança Kaiowá e Guarani, hoje, precisa necessariamente compreender os códigos da sociedade não-índia, e a partir desses conhecimentos realizar uma espécie de avaliação sobre os benefícios que podem ser proporcionados pelos códigos da sociedade não-índia, fazendo uma atividade de “equilíbrio”, pois é necessário a essa liderança também valorizar e conhecer os saberes tradicionais de seu povo. Como nos afirmou Édina de Souza (filha de Marçal)¹⁰:

A primeira coisa pra ser uma boa liderança Guarani: ele precisa ter muito forte no seu principio de vida os traços culturais de seu povo, que é o equilíbrio... eu acredito que é o equilíbrio e ter muito forte os traços culturais fazendo parte do principio de vida mesmo.

E conhecer muito bem, não cem por cento... conhecer a um ponto de saber entender essa sociedade [não-indígena], que hoje eles falam que traz o progresso.

Então uma nova liderança tem que entender muito bem isso aí e saber entender e fazer o equilíbrio entre as duas, e procurar tudo que há de bom nessa sociedade não-indígena e poder levar para o coletivo da comunidade indígena. Uma boa liderança seria isso daí.

Ressaltamos no início da narrativa, o fato de que a liderança precisa ter muito forte os traços culturais de seu povo, ou seja, saber transitar pelos saberes, rituais e práticas culturais de sua comunidade. Nesse sentido, Pissolato (2007) afirma que a liderança se associa ao poder de comunicação com as divindades e à possibilidade de transmitir sabedoria, que permite agir bem orientado e prolongar a vida. Ou seja, tem a ver com o mais profundo da cosmovisão de um povo, o que leva a crer, segundo a mesma autora, que “a liderança será seguida na medida em que as pessoas acreditem no líder” (2007, p. 312).

Outro elemento importante é o fato de que conhecer a legislação é também um atributo que cabe a essa nova liderança. Acredito que isso seja valorizado pelas necessidades

¹⁰ Entrevista concedida ao autor em 30 de Junho de 2010 na cidade de Campo Grande/MS.

de representação burocrática perante a sociedade não-índia a que essas etnias foram colocadas, ou historicamente forçadas a isso. Como novamente nos afirma a filha de Marçal de Souza Tupã'i, Édina de Souza, quando questionamos sobre a importância dessa liderança *saber falar bem*:

É ele tem, mas principalmente hoje nesse momento atual, uma nova liderança tem que saber muito bem a questão das leis... as leis tem que estar muito claro pra ele, porque se as questões culturais estão forte dentro dele e a questão da identidade cultural estando forte como principio de vida... e ele tem uma conexão muito grande com a comunidade e com as lideranças locais e conhecer muito bem a questão das leis e levar pras comunidades o que as leis garantem e como as leis podem ser usadas como um instrumento de luta.

Nesse sentido, outro atributo necessário de uma legítima liderança Guarani na atualidade seria, a nosso ver, a terceira propriedade levantada por Robert Lowie (*apud* CLASTRES, 2003, p. 47), sobre a importância dessa liderança ter um forte domínio sobre as palavras e sobre o discurso, como já ressaltado em outros momentos. As palavras de um líder sempre devem expressar “a voz da comunidade” e jamais se prender em um discurso motivado por valores individuais ou que busquem um poder de mando-obediência para com a comunidade. Como conferimos nas seguintes falas do Sr. Lito¹¹ e de Jorge (ex-cacique do Pirakuá):

Tem que saber falar (Sr. Lito - Amambai).

Marçal era um líder nosso... ele que começou a luta aqui [Pirakuá], junto com o Brand, e foi por isso que mataram ele... por que ele falava muito, sempre em favor de nós (Jorge – Bela Vista). [Grifos nossos]

Nito (filho do Sr. Lito), cacique da Aldeia Urbana Água Bonita (Campo Grande/MS), nos exemplifica a necessidade dessa liderança estabelecer um papel de apaziguador em sua comunidade. Na fala que segue logo abaixo Nito¹² nos conta sobre como ele resolveu um caso de desentendimento que teve com uma das famílias de sua aldeia:

Na época tinha a própria vizinha que até me ameaçava e tal... não é por causa disso que eu vou deixar de lado... é aquela pessoa que eu tenho que trazer ele... e conversar com ele, não mostrar a minha, digamos assim... força mesmo.

Especificamente no caso de Marçal, assim como apontado por Clastres na segunda propriedade essencial de um líder – generosidade – acreditamos que é possível apontar essa generosidade na luta de Tupã'i em favor dos povos indígenas. Diferente das sociedades em que Clastres realizou suas pesquisas, os Kaiowá e Guarani de Mato Grosso do Sul, no momento em que Marçal esteve vivo, já tinham uma série de relações com outras

¹¹ Seu Lito já com 74 anos hoje mora em Amambai, e curiosamente fez o curso de enfermagem com Marçal de Souza, e após a morte de Marçal em 1983 foi ele quem assumiu o lugar de Marçal no posto de Campestre.

¹² Entrevista concedida ao autor em 10 de Junho de 2010 na aldeia urbana Água Bonita (Campo Grande/MS).

sociedades, realidade que Clastres não pôde verificar, no seu tempo. Trata-se de uma nova situação, a partir de meados do século XX, em que as sociedades indígenas estão cada vez mais em contato com a sociedade não-indígena, o que demanda outros elementos para a constituição de um líder.

A fala de Édina de Souza¹³ é crucial para compreender essa doação de Marçal a seu povo:

E ele não tinha medo mesmo, hoje eu digo que se meu pai não tivesse morrido pela questão da terra... na época a gente como filho, a gente ficou muito revoltado, mas hoje a gente já vê com mais serenidade que ele foi uma pessoa que doou o sangue dele, e talvez como muitos outros líderes indígenas e não-indígenas que lutam contra um sistema de vida de opressão e de violação... ele foi uma pessoa que doou a vida dele em função do próximo... talvez, ele foi uma das pessoas que mais cumpriu aquilo que ta escrito no livro sagrado dos não-índio... ele deu a vida pelo próximo... que hoje é a vida dos índios de Pirakuá, que estão lá nas suas terras que foram demarcadas após a morte dele, e tão vivendo em paz e tranqüilo na terra demarcada hoje.

Fica claro, no depoimento da própria filha, que Marçal deixava transparecer a consciência de que sua vida estava a serviço de uma causa maior, e que ele, mesmo vítima da violência dos fazendeiros locais e das ações do órgão indigenista oficial, pretendia em sua vida obter um alcance muito maior na defesa de seu povo, extrapolando as fronteiras regionais e até mesmo nacionais.

A SEMENTE PLANTADA POR TUPÃ'I

No final dos anos de 1970 e início dos anos de 1980, segundo Brand (1997), os Kaiowá e Guarani vão se reorganizar para lutar pela retomada de seu território e com isso retomar também sua autonomia enquanto grupo, que historicamente manteve uma relação diferente com a terra, o corpo, a religião, as práticas sociais, políticas e culturais de maneira geral que a sociedade que estabeleceu o contato.

É a partir desse momento que os Guarani (aqui me refiro aos três grandes subgrupos: Nandeva, Kaiowá e Mbya), e de certa forma, aos povos indígenas do Brasil de maneira geral, se mobilizaram e se organizaram com o intuito de reaver os territórios e os direitos que lhes foram subtraídos no processo de contato, colonização e expansão da sociedade nacional em território brasileiro.

Como apresentado acima, são vários os fatores que podemos apontar para verificar esse movimento indígena que se organiza a partir de uma nova realidade. A exemplo dessa reorganização podemos relembramos a criação da União das Nações Indígenas (UNI) em 1980, que surge com o intuito de representar e defender os interesses dos povos indígenas do Brasil. No caso específico do grande povo Guarani, constatamos a retomada das reuniões

¹³ Conforme esclarecimento na nota 8.

chamadas de *Aty Guasu*¹⁴, que visa discutir e buscar soluções para os diversos problemas enfrentados por esses povos, sendo ainda um espaço de revivamente de rezas e danças da religião tradicional, onde tem protagonismo as várias lideranças desse povo. Percebemos esta “coincidência”, entre a atuação política de Marçal e o despertar da organização do movimento indígena em nível nacional e regional, por volta dos anos de 1980. Na verdade, podemos afirmar que a presença de Marçal e sua posterior morte foi um fator primordial para esse despertar e consolidação do movimento indígena no Brasil, em que um dos pontos altos será a participação na Constituinte, processo que desembocou na constituição de 1988.

Outro fator, em nível nacional que favoreceu a luta desses povos como algo válido e pertinente para a busca de uma sociedade mais equânime foi, por exemplo o processo de redemocratização que o Brasil passou nos anos de 1980, como também a própria Constituição Federal, a qual pela primeira reconhece em seu artigo 231, os direitos desses povos de habitarem e reaverem suas terras de usos tradicionais, que deveriam ser demarcadas em um prazo de cinco anos (o que sabemos que infelizmente não ocorreu) segundo seus usos, costumes e tradições. O Brasil ainda assinou alguns tratados internacionais que buscam, de comum acordo, respeitar e proporcionar condições de vida digna e diferenciada a esses povos, como a Convenção 169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho).

Como afirmamos, Marçal também teve sua contribuição na articulação e para o surgimento do movimento indígena; principalmente para o seu povo Guarani e para os Kaiowá de Mato Grosso do Sul representa um grande exemplo a ser seguido.

O sangue de Marçal que foi derramado sobre o território do povo Guarani, após seu impune assassinato em 1983, não foi derramado em vão. Nos depoimentos que pudemos recolher, com muita clareza verificamos que a morte de Marçal de Souza é na verdade uma espécie de marco na luta pela terra. É como se Marçal fosse uma grande árvore de sangue Guarani que foi derrubada; apesar de ter sido uma grande perda para os Kaiowá e Guarani e para os povos indígenas de maneira geral, por outro lado, na sua queda sementes foram lançadas nesse território Guarani (*ñande retã*).

Sua filha Édina de Souza¹⁵ nos indica como foi recebida e compreendida a morte de seu pai para a comunidade Kaiowá e Guarani:

O próprio ato dele de doação de vida pela questão da luta da terra às comunidades Guarani... nesse ato dele de doação ele já deixou uma mensagem, a de não desistir da luta pela demarcação das terras indígenas. Tanto que na carta que ele escreveu pros Guarani da Argentina ele falava “não tenham medo, nós temos que lutar pela questão

¹⁴ Aty Guasu – Grande Reunião. Importante momento de articulação para a reivindicação de direitos dos Kaiowá e Guarani feita desde 1978 e que tem por finalidade criar um espaço de diálogo entre os índios pertencentes ao Povo Guarani do todo o cone sul da América do Sul (Brasil, Paraguai, Argentina), porém com maior participação dos Kaiowá e Guarani de MS.

¹⁵ Conforme esclarecimento na nota 8.

dos direitos". A mensagem que ele sempre deixou é a questão do índio sempre se manter unido e lutar pelos seus direitos e pelas lutas de terra. E hoje é o principal né... por que hoje todas as lutas de terra ele ta a frente, como diz a crença indígena como espírito de força, pra fazer com que aquele povo não fraqueje e não esmoreça e continue lutando pelo direito a terra principalmente.

Outra narrativa sobre essa importância da luta de Marçal deixada para as futuras gerações pode ser constatada nesta outra fala do seu Nito¹⁶, onde ele afirma o seguinte:

Ele [Marçal] pra nós, ele foi assassinado, ele foi sepultado né... só que na nossa visão né ele não foi sepultado, ele foi semeado. E aí o que acontece no caso dele... daquele lá nois índio parece que tem um, por exemplo, essa semente aí né [apontando para uma árvore]... nois tira esse pé e aí que vem aquele broto assim né! Então o Marçal foi esse tipo assim... "foi uma semente".

Importante ressaltar, nesse ponto, as concepções do povo Guarani sobre a morte e o corpo após a morte, conforme estudos realizados recentemente por Morais (2016), em que reafirma a relação forte e de continuidade entre o corpo pós-morte e a simbiose com a espiritualidade e o território tradicional guarani. Em suas palavras, "se houver morte nessa 'terra do imperecível' ela certamente seria seguida por ressurreição (MORAIS, 2016, p. 167), significando que se por um acaso há a morte, de nenhuma maneira ela será definitiva. E é exatamente essa a crença dos Kaiowá e Guarani acerca das suas lideranças que são assassinadas na luta pela terra, eles não foram definitivamente, mas permanecem com eles, com as novas gerações, na luta pela retomada de seus territórios tradicionais. Ou como afirmado nos relatos acima, a morte do Marçal é vista como uma semente que segue dando frutos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No transcorrer desse texto, propusemos um debate sobre a liderança indígena Guarani, levando em conta questões de chefia, palavra e poder da antropologia de Pierre Clastres, assim como, quais elementos constituem a atuação da liderança Kaiowá e Guarani na atualidade. Tomamos como parâmetro para estabelecer esses elementos constitutivos da liderança Kaiowá e Guarani na atualidade, a fala de interlocutores indígenas sobre a atuação de Marçal de Souza Tupã'i, liderança muito conhecida entre os povos indígenas do Brasil pelas alianças e articulações que conseguiu estabelecer antes de seu assassinato em 1983.

Foi apresentada, ainda que brevemente, a relação de Marçal com o surgimento do movimento indígena nacional e regional, a partir dos finais dos anos de 1970, fortalecendo especialmente no final dos anos de 1980, com o processo da constituinte.

Pudemos constatar que a atividade de liderança, a luta por direitos e o reconhecimento (prestígio) de Marçal de Souza Tupã'i não se privaram apenas a seu povo

¹⁶ Entrevista concedida ao autor em 30 de Junho de 2010 na cidade de Campo Grande/MS.

(Kaiowá e Guarani), ou mesmo aos povos indígenas de Mato Grosso do Sul, e sim atingiram repercussão e patamares nacionais e em alguns momentos internacionais. Seria possível pensarmos que se não fosse pelo seu assassinato em 1983, Tupã'l teria levado o clamor de justiça de seu povo ainda a muitos outros ouvidos, sempre com a esperança de um dia poder viver em paz colhendo o milho de sua terra.

REFERÊNCIAS

BITTENCOURT, Libertad Borges. Organizações indígenas e organizações pró-índio no Brasil e no México. *Estudos Ibero-Americanos*, PUCRS, v. XXVI, n. 1, p. 67-92, 2000.

BRAND, Antonio J. **O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani: os difíceis caminhos da Palavra**. Tese de doutorado, História da PUC/RS, 1997.

CHAMORRO, Graciela. **Terra Madura, Yvy Araguayje: fundamentos da palavra guarani**. Dourados: Editora da UFGD, 2008.

CLASTRES, Pierre. **A Sociedade Contra o Estado: pesquisas de antropologia política**. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1990.

CLASTRES, Pierre. **A Sociedade Contra o Estado: pesquisas de antropologia política**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982.

CLASTRES, Pierre. **La palabra luminosa: mitos y cantos sagrados de los guaraníes**. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1993.

CASTORIADIS, Cornelius. A crise no processo de identificação. In: CASTORIADIS, C. (Org.). **As Encruzilhadas do Labirinto: a ascensão da insignificância**. São Paulo: Paz e Terra, 2002, p. 145-162.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Caminhos da Identidade: Ensaio sobre etnicidade e multiculturalismo**. São Paulo: Editora UNESP; Brasília: Paralelo 15, 2006.

MORAIS, Bruno Martins. **Do corpo ao pó: crônicas da territorialidade Kaiowá e Guarani nas adjacências da morte**. Dissertação de Mestrado apresentado ao Departamento de Antropologia da USP. São Paulo: 2016.

PISSOLATO, Elizabeth. **A Duração da Pessoa: Mobilidade, Parentesco e Xamanismo Mbya (Guarani)**. São Paulo: UNESP/ISA; Rio de Janeiro: NuTI, 2007.

PRADO, José Henrique. **Marçal de Souza Tupã'l: trajetória de um líder Guarani**. Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais, UFMS, 2010.

PREZIA, Benedito. **Marçal Guarani: a voz que não pode ser esquecida**. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

SCHWARCZ, Lilia K. Moritz. Questão racial e etnicidade. **O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)**, v. 1, n. 1, p. 267-322, 1999.

SZTUTMAN, Renato. **O Profeta Principal: a ação política ameríndia e seus personagens**. São Paulo: EdUSP, 2012.

SZTUTMAN, Renato. Religião Nômade ou Germe do Estado: Pierre e Hélène Clastres e a vertigem tupi. **Novos Estudos**, v.83, p. 129-157, 2009.

TETILA, José Laerte Cecílio. **Marçal de Souza Tupã'I: um guarani que não se cala**. Campo Grande: Editora UFMS, 1994.

Recebido em 19 de setembro de 2017.
Aprovado em 06 de junho de 2018